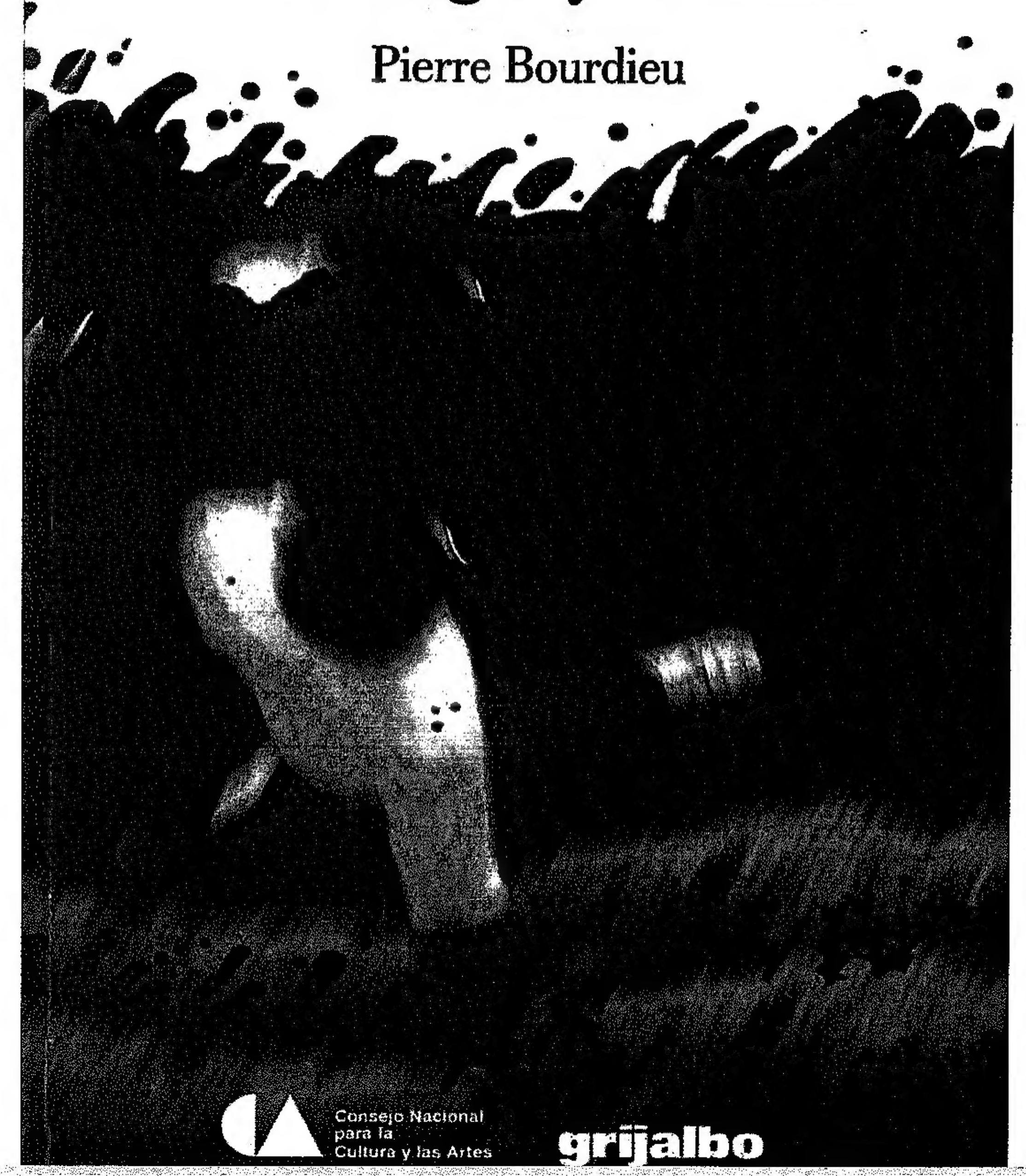
LOS NOVENTA

Sociología y cultura

Pierre Bourdieu



Una ciencia que incomoda*

Comencemos por las preguntas más evidentes: ¿Las ciencias sociales, y la sociología en particular, son verdaderamente ciencias? ¿Por qué siente usted la necesidad de reivindicar su carácter científico?

• Me parece que la sociología posee todas las propiedades que definen a una ciencia. Pero, ¿hasta qué punto? Esta es la pregunta. Y la respuesta que se puede dar varía mucho según los sociólogos. Lo único que diré es que hay mucha gente que se dice y se cree sociólogo y a la que difícilmente reconozco como tal, lo confieso. De cualquier modo, hace ya mucho tiempo que la sociología ha salido de la prehistoria, es decir, de la era de las grandes teorías de la filosofía social con la cual suelen identificarla los profanos. El grupo de sociólogos dignos de llamarse así concuerda en un capital común de conocimientos adquiridos, conceptos, métodos y procedimientos de verificación. Lo cierto es que, por razones sociológicas evidentes —entre otras, porque desempeña a menudo el papel de disciplina refugio—, la sociología es una disciplina muy *dispersa* (en el sentido estadístico de la palabra), desde varios puntos de vista. Esto explica que la sociología tenga el aspecto de una disciplina dividida, más parecida a la filosofía que a las otras ciencias. Pero éste no es el problema: si uno es tan puntilloso sobre el carácter científico de la sociología, es porque se trata de una disciplina que incomoda.

¿No se ve usted obligado a plantearse preguntas que se hacen objetivamente en otras ciencias, aunque los científicos no tengan que planteárselas concretamente?

• La sociología tiene el triste privilegio de verse constantemente confrontada con el problema de su carácter científico. Se es mil

* Entrevista con Pierre Thuillier, en *La Recherche*, núm. 112, junio de 1980, pp. 738-743.

veces menos exigente en el caso de la historia o la etnología, sin mencionar la geografía, la filología o la arqueología. Al sociólogo se le interroga sin cesar, y él se interroga e interroga sin cesar. Esto es lo que lleva a creer en un imperialismo sociológico: ¿qué es esta ciencia que comienza, balbuceante, y se da el lujo de examinar a las otras ciencias? Estoy pensando, claro, en la sociología de la ciencia. En realidad, la sociología no hace más que plantear a las demás ciencias las preguntas que a ella se le presentan de manera especialmente aguda. Si la sociología es una ciencia crítica, se debe quizá a que ella misma está en una posición *crítica*. Se dice que la sociología crea problemas. Sabemos, por ejemplo, que se le achacó Mayo de 68. Se pone en tela de juicio no sólo su existencia como ciencia, sino su existencia. Sobre todo en este momento, cuando algunos, que poseen desgraciadamente el poder de lograrlo, se esfuerzan por destruirla, mientras refuerzan por todos los medios posibles a la "sociología" edificante, como el Instituto Augusto Comte o la Facultad de Ciencias Políticas. Esto se hace en nombre de la ciencia, y con la complicidad activa de ciertos "científicos" (en el sentido trivial del término).

¿Por qué la sociología en particular crea problemas?
• ¿Por qué? Porque revela cosas ocultas y a veces *reprimidas*, como la correlación del léxico en la escuela, que se identifica con la "inteligencia", con el origen social o, más bien, con el capital cultural heredado de la familia. Estas son verdades que a los tecnócratas, los epistemócratas —es decir, a muchos de los que leen sobre sociología y la financian— no les gusta oír. Otro ejemplo: mostrar que el mundo científico es el terreno de una competencia dirigida por la búsqueda de ganancias específicas (premios Nobel u otros, la prioridad del descubrimiento, el prestigio, etcétera) y realizada en nombre de *intereses* específicos (es decir, que no se pueden reducir a los intereses económicos en su forma ordinaria y se perciben por ende como "desinteresados") es poner en tela de juicio una hagiografía científica, en la que participan con frecuencia los científicos, y de la cual necesitan para creer en lo que hacen.

De acuerdo: la sociología se presenta como agresiva y molesta. Pero, ¿por qué es necesario que el discurso sociológico sea

"científico"? También los periodistas plantean preguntas molestas, y ellos no dicen pertenecer al terreno de la ciencia. ¿Por qué es decisivo que haya una frontera entre la sociología y un periodismo crítico?
• Porque existe una diferencia objetiva. No es una cuestión de honor. Hay sistemas coherentes de hipótesis, conceptos, métodos de verificación, todo aquello que se suele vincular con la idea de ciencia. En consecuencia, ¿por qué no decir que es una ciencia, si lo es? Además, está en juego algo muy importante: una de las maneras de deshacerse de las verdades molestas es decir que no son científicas, lo cual significa que son "políticas", esto es, suscitadas por el "interés", la "pasión", y por lo tanto, relativas y relativizables.

Si se le plantea a la sociología la cuestión de su cientificidad, ¿no se debe también a que se ha desarrollado con cierto retraso en relación con las demás ciencias?
• Sin duda. Mas ello debería mostrar que este "retraso" se debe al hecho de que la sociología es una ciencia especialmente difícil, especialmente indemostrable. Una de las mayores dificultades se encuentra en el hecho de que sus objetos son lo que se pone en juego en las luchas; las cosas que se ocultan, que se censuran, por las cuales uno está dispuesto a morir. Esto es cierto para el propio investigador, que está en juego en sus propios objetos, y la dificultad especial de hacer sociología proviene muy a menudo de que la gente tiene miedo de lo que va a encontrar. La sociología confronta sin cesar al que la practica con duras realidades; desencanta. Por ello, y contrariamente a lo que a menudo se cree, desde dentro y desde fuera no ofrece ninguna de las satisfacciones que busca la adolescencia en el compromiso político. Desde este punto de vista, se sitúa precisamente en el extremo opuesto de las llamadas ciencias "puras", las que, como el arte, y en especial el más "puro" de todos, la música, son probablemente en parte refugios donde uno se retira para olvidarse del mundo, universos depurados de todo lo que crea problemas, como la sexualidad o la política. Ello explica que las mentes formales o formalistas hagan por lo general una sociología muy pobre.

Usted muestra que la sociología interviene en asuntos que son importantes socialmente. Esto plantea el problema de su "neu-

tralidad", su "objetividad". ¿Puede el sociólogo permanecer al margen de la contienda, en una posición de observador imparcial?

• La particularidad del sociólogo es tener como objeto los campos de lucha: no sólo el de la lucha de clases, sino también el campo mismo de las luchas científicas. El sociólogo ocupa una posición en estas luchas, primero como poseedor de un determinado capital económico y cultural en el campo de las clases; después, como investigador dotado de un determinado capital específico en el campo de la producción cultural, y, más precisamente, en el subcampo de la sociología. Esto lo debe tener siempre presente, para tratar de dominar todo aquello que en su práctica, lo que ve y no ve, lo que hace o no hace —por ejemplo, los objetos que decide estudiar— proviene de su posición social. Por ello, la sociología de la sociología no es para mí una "especialidad" entre otras, sino una de las condiciones primarias de una sociología científica. En efecto, me parece que una de las principales causas de error en la sociología reside en una relación no controlada con el objeto, o, para ser más exactos, reside en el desconocimiento de todo aquello que en la visualización del objeto proviene del punto de vista, es decir, de la *posición* que se ocupa en el espacio social y en el campo científico.

Me parece que en efecto, las posibilidades de contribuir a la producción de la verdad dependen de dos factores principales, que están ligados a la posición que uno ocupa: el interés que se tiene en saber y hacer saber la verdad (o, por el contrario, de ocultarla y ocultársela a sí mismo) y la capacidad de producirla. Conocemos el dicho de Bachelard: "No hay más ciencia que la de lo oculto." El sociólogo está tanto mejor armado para descubrir lo oculto cuanto mejor armado esté científicamente, cuanto mejor utilice el capital de conceptos, métodos y técnicas que han acumulado sus predecesores —Marx, Durkheim, Weber y muchos otros— y cuanto más "crítico" sea, cuanto más *subversiva* sea la intención consciente o inconsciente que lo anima, y más interés tenga por revelar lo que está censurado, reprimido, en el mundo social. Si la sociología no avanza con mayor rapidez, al igual que la ciencia social en general, ello se debe quizá en parte al hecho de que estos dos factores tienden a variar en razón inversa.

Cuando el sociólogo logra producir algo de verdad, por poca que sea, no lo hace *a pesar* de tener interés por producirla, sino *porque* le interesa —lo cual es exactamente lo contrario del discurso un tanto pueril sobre la "neutralidad". Como en todos los campos, este interés puede consistir en el deseo de ser el primero en realizar un descubrimiento y apropiarse de todos los derechos asociados con él, o en la indignación moral o la rabia en contra de ciertas formas de dominación y contra aquellos que las defienden en el seno del campo científico. En pocas palabras, no hay una inmaculada concepción; no habría muchas verdades científicas si hubiera que condenar tal o cual descubrimiento (basta pensar en la "doble espiral") so pretexto de que las intenciones o los procedimientos de los descubridores no eran muy puros.

Pero, en el caso de las ciencias sociales, ¿acaso el "interés", el "apasionamiento" o el "compromiso" no pueden conducir a la ceguera, lo cual daría la razón a los defensores de la "neutralidad"?

• De hecho, y esto es lo que constituye la dificultad particular de la sociología, estos "intereses", estas "pasiones", nobles o bajas, sólo llevan a la verdad científica en la medida en que vienen acompañados por un conocimiento científico de lo que los determina y de los *límites* que imponen al conocimiento. Por ejemplo, todo el mundo sabe que el resentimiento vinculado con el fracaso sólo nos hace más lúcidos respecto del mundo social porque nos ciega sobre el principio mismo de dicha lucidez.

Pero esto no es todo. Cuanto más avanzada se encuentra una ciencia, más insoportable es el capital de saberes acumulados, y también las estrategias de subversión o crítica, cualquiera que sea su "motivación", deben, para ser eficaces, movilizar un saber importante. En la física, resulta difícil vencer a un adversario esgrimiendo argumentos de autoridad o, como aún sucede en la sociología, denunciando el contenido político de su teoría. En aquel campo, las armas del crítico deben ser científicas para ser eficaces. En la sociología, por el contrario, toda proposición que contradiga las ideas aceptadas por todo el mundo se vuelve sospechosa de haber surgido de una presuposición ideológica, una toma de posición política. Choca con intereses sociales, con los intereses de los que son dominantes, cómplices del silencio y del "buen sentido" (que indica lo que es, debe ser, y no puede ser de otra forma), con los intereses de los portavoces, de los altoparlantes,

que necesitan ideas simples, simplistas, slogans. Por ello se le exigen mil veces más pruebas (lo cual, en realidad, está muy bien) que a los portavoces del "buen sentido". Y cada descubrimiento de la ciencia pone en marcha todo un trabajo de "crítica" retrógrada, que cuenta con todo el orden social (créditos, puestos, honores, y, por ende, la creencia) y cuyo objetivo es volver a cubrir lo que se había descubierto.

Hace un momento citó usted en una sola referencia a Marx, Durkheim y Weber. Ello equivale a suponer que sus respectivas contribuciones son acumulativas. Empero, de hecho, sus enfoques son diferentes. ¿Cómo es posible concebir que haya una ciencia única detrás de tanta diversidad?

• En varios casos sólo es posible hacer avanzar la ciencia con la condición de comunicar teorías opuestas, que en muchas ocasiones se han constituido unas contra otras. No se trata de realizar esas falsas síntesis eclécticas que han causado tantos estragos en la sociología. Dicho sea de paso, la condena del eclecticismo con frecuencia ha servido como excusa para la incultura: resulta tan fácil y cómodo encerrarse en una tradición; desgraciadamente, el marxismo ha cumplido muchas veces esta función de seguridad perezosa. La síntesis sólo es posible a costa de un cuestionamiento radical que conduce al principio del antagonismo aparente. Por ejemplo, en contra de la regresión ordinaria del marxismo hacia el economicismo, que no conoce más que la economía en el sentido restringido de la economía capitalista y todo lo explica mediante esta definición de economía, Max Weber amplía el análisis económico (en el sentido generalizado) hacia campos que suele descuidar la economía, como es la religión. Así, caracteriza a la Iglesia, con una magnífica fórmula, como detentadora del monopolio de la manipulación de los bienes de salvación. Incita a un materialismo radical que busca los determinantes económicos (en el sentido más amplio) en áreas donde reina la ideología del "desinterés", como el arte o la religión.

Lo mismo ocurre con la noción de legitimidad. Marx rompe con la representación ordinaria del mundo social al mostrar que las relaciones "encantadas" —como las del paternalismo, por ejemplo— ocultan relaciones de fuerza. Weber parece contradecir radicalmente a Marx: recuerda que la pertenencia al mundo social implica una parte de reconocimiento de la legitimidad. Los profesores —he aquí un buen ejemplo del efecto de posición— eligen la diferencia. Prefieren oponer a los autores y no integrarlos. Resulta más cómodo para elaborar cursos claros: primera parte: Marx; segunda parte: Weber; tercera parte: yo... Ello a pesar de que la lógica de la investigación conduce a superar la oposición remontándose a una raíz común. Marx eliminó de su modelo la verdad subjetiva del mundo social, y en contra de ella planteó la verdad objetiva de este mundo como relación de fuerzas. Pero sucede que si el mundo social se viera reducido a su verdad de relación de fuerzas, si no estuviera, hasta cierto punto, reconocido como legítimo, no funcionaría. La representación subjetiva del mundo social como legítimo forma parte de la verdad completa de este mundo.

Dicho de otro modo, usted se esfuerza por integrar en un mismo sistema conceptual las aportaciones teóricas que la historia o el dogmatismo han separado de manera arbitraria.

• La mayoría de las veces, el obstáculo que impide que se comuniquen los conceptos, los métodos o técnicas no es lógico, sino sociológico. Aquellos que se han identificado con Marx (o con Weber) no pueden apoderarse de lo que les parece su negación sin tener la impresión de que se están negando a sí mismos, o desdiciéndose (no podemos olvidar que, para muchos, decirse marxista no es ni más ni menos que un acto de fe, o un emblema totémico). Esto es igualmente válido en lo que se refiere a las relaciones entre "teóricos" y "empiristas", entre defensores de la investigación llamada "fundamental" y de la llamada "aplicada". Por ello mismo la sociología de la ciencia puede tener un efecto científico.

¿Debemos suponer que una sociología conservadora está condenada a ser siempre superficial?

• Los dominantes siempre ven con malos ojos al sociólogo, o al intelectual que hace las veces de sociólogo cuando esta disciplina no está aún constituida o no puede funcionar, como en la actual Unión Soviética. Se han hecho cómplices del silencio porque no encuentran *nada que criticar* en el mundo que ellos dominan y que, por eso mismo, les parece evidente, "natural". Es otra manera de decir que el tipo de ciencia social que uno puede hacer depende de la relación que se tiene

con el mundo social, y, por ende, de la posición que se ocupa en dicho mundo.

Dicho de manera más precisa, esta relación con el mundo se traduce en la *función* que el investigador asigna consciente o inconscientemente a su práctica, y que dirige sus estrategias de investigación: los objetos que elige, los métodos que emplea, etcétera. Uno puede elegir como objetivo la comprensión del mundo social, en el sentido de comprender por comprender. Por el contrario, uno puede buscar técnicas que permitan manipularlo, con lo cual pone la sociología al servicio de la *gestión del orden establecido*. Para que se comprenda esto, he aquí un ejemplo sencillo: la sociología religiosa puede identificarse con una investigación con fines pastorales que tome como objeto a los laicos, a los determinantes sociales de la práctica o de la ausencia de la práctica, como una especie de estudio de mercado que permita racionalizar las estrategias sacerdotales de venta de "bienes de salvación"; o puede, por el contrario, elegir como objeto la comprensión del funcionamiento del campo religioso, del cual los laicos no son más que un aspecto, ocupándose, por ejemplo, del funcionamiento de la Iglesia, de las estrategias que utiliza para reproducirse y perpetuar su poder —entre las cuales hay que considerar las investigaciones sociológicas (que realizaba originalmente un canónigo).

Una gran parte de los que se llaman a sí mismos sociólogos o economistas son *ingenieros* sociales, cuya función es proporcionar recetas a los dirigentes de empresas privadas o a los gobiernos. Ofrecen una racionalización del conocimiento práctico o semicientífico que los miembros de la clase dominante poseen sobre el mundo social. Hoy en día, los dirigentes necesitan una ciencia capaz de *racionalizar*, en los dos sentidos, la dominación, a la vez capaz de reforzar los mecanismos que la garantizan y de legitimarla. Por supuesto, los límites de esta ciencia se encuentran en sus funciones prácticas: tanto en el caso de los ingenieros sociales como en el de los dirigentes de la economía, nunca podrá realizar un cuestionamiento radical. Por ejemplo, la ciencia del gerente general de la Compañía Bancaria, que es grande, muy superior en ciertos aspectos a la de muchos sociólogos o economistas, está limitada por el hecho de que su finalidad única e *indiscutida* es la maximización de las ganancias de la institución. Son ejemplos de esta

"ciencia" parcial la sociología de las organizaciones o la "ciencia política", como las enseñan en el Instituto Augusto Comte o en la Facultad de Ciencias Políticas, con sus instrumentos predilectos, como el del sondeo.

La distinción que usted hace entre teóricos e ingenieros sociales, ¿no coloca a la ciencia en una situación del arte por amor al arte?

• De ninguna manera. Hoy en día, entre la gente de quien depende la existencia de la sociología, cada vez son más los que se preguntan para qué sirve. En realidad, las posibilidades que tiene la sociología de desilusionar o de contrariar al poder son tanto mayores cuanto mejor cumple su función propiamente científica. Esta función no es la de servir para algo, es decir, para alguien. Pedir que la sociología sirva para algo es siempre una forma de pedirle que esté al servicio del poder. Su función científica es comprender al mundo social, empezando por el poder. Es una operación que no es socialmente neutra y que cumple indudablemente una función social. Entre otras razones, porque no hay poder que no deba una parte —y no la menos importante— de su eficacia al desconocimiento de los mecanismos en los cuales se funda.

Ahora quisiera abordar el problema de las relaciones entre la sociología y las ciencias afines. Usted comienza su libro sobre *La distinction* con la frase siguiente: "[. . .]en pocos casos la sociología se parece tanto a un psicoanálisis social como cuando se enfrenta al análisis del gusto". Luego aparecen cuadros estadísticos, relaciones de encuestas y también análisis de tipo literario, como los que se encuentran en Balzac, Zola o Proust. ¿Cómo se articulan estos dos aspectos?

• Este libro es el resultado de un esfuerzo por integrar dos formas de conocimiento, la observación etnográfica, que no puede apoyarse más que en un número reducido de casos, y el análisis estadístico, que permite establecer regularidades y situar los casos examinados dentro del universo de los casos existentes. Se trata, por ejemplo, de las descripciones comparadas de una comida popular y de una comida burguesa reducidas a sus rasgos pertinentes. Por el lado de lo popular, está la primacía declarada de la *función*, que encontraremos en todas las formas de consumo: se quiere que la comida sea *sus-*

tanciosa, que "llene", como se le pide al deporte, el fisicoculturismo por ejemplo, que proporcione fuerza (músculos aparentes). Por el lado burgués, está la primacía de la *forma* o las formas ("cubrir las formas") que implica una especie de censura y de represión de la función, una estetización que encontraremos en todo, tanto en el erotismo como en la pornografía sublimada o negada como en el arte puro, que se define precisamente por el hecho de privilegiar la forma en detrimento de la función. En realidad, los análisis llamados "cualitativos", o, peor aún, "literarios", son esenciales para *comprender*, es decir, para explicar de manera completa lo que las estadísticas no hacen más que registrar, en lo cual se asemejan a las estadísticas de pluviometría. Conducen al principio de todas las prácticas observadas, en los campos más diferentes.

Para volver a mi pregunta, ¿cuáles son sus relaciones con la psicología, la psicología social, etcétera?
• La ciencia social no ha cesado de tropezar con el problema del individuo y la sociedad. En realidad, las divisiones de la ciencia social en psicología, psicología social y sociología, según yo, están constituidas en torno a un error inicial de definición. La evidencia de la *individualización biológica* impide ver que la sociedad existe en dos formas inseparables: por un lado, las instituciones, que pueden tomar la forma de cosas físicas, como monumentos, libros, instrumentos, etcétera; por otra, las disposiciones adquiridas, las formas duraderas de ser o de actuar, que encarnan en cuerpos (que yo llamo *habitus*). El cuerpo socializado (lo que se llama individuo o persona) no se opone a la sociedad: es una de sus formas de existencia.

En otras palabras, la psicología estaría entonces encajonada entre la biología por un lado (que proporciona las constantes fundamentales) y la sociología por otro, que estudia la forma en que se desarrollan estas constantes, y que está, por ende, facultada para tratar todo, incluyendo lo que llamamos la vida privada, la amistad, el amor, la vida sexual, etcétera.
• Absolutamente cierto. Contrariamente a la representación común que consiste en asociar la sociología con lo colectivo, hay que recordar que lo colectivo está depositado *en cada individuo* bajo la forma de disposiciones duraderas, como las estructuras mentales. Por ejemplo, en *La distinction*, trato de

establecer de manera empírica la relación que existe entre las clases sociales y los sistemas de clasificación incorporados, los cuales son producto de la historia colectiva, y se adquieren en la historia individual, como los que pone en práctica el gusto (pesado/ligero, caliente/frío, brillante/opaco, etcétera).

Pero entonces, ¿qué es lo biológico y lo psicológico para la sociología?
• La sociología toma lo biológico y lo psicológico como algo dado. Trata de establecer cómo lo utiliza, lo transforma y lo transfigura el mundo social. El hecho de que el hombre tenga un cuerpo, y que este cuerpo sea mortal, plantea problemas difíciles para los grupos. Estoy pensando en el libro de Kantorovitch, *Les deux corps du roi*, en el que el autor analiza los subterfugios socialmente aprobados mediante los cuales se las arreglan para afirmar la existencia de una realeza transcendente en relación con el cuerpo verdadero del rey, por el que llega la imbecilidad, la enfermedad, la debilidad y la muerte. "El rey ha muerto, viva el rey." No era tan sencillo.

Usted mismo habla de descripciones etnográficas. . .
• La distinción entre etnología y sociología es un ejemplo característico de frontera falsa. Como trato de mostrarlo en mi último libro, *Le sens pratique*, es meramente producto de la historia (colonial) que no tiene ninguna justificación lógica.

Pero, ¿acaso no hay diferencias de actitud muy marcadas? En la etnología, da la impresión de que el observador se queda al margen de su objeto y que registra, en casos extremos, apariencias cuyo sentido no conoce. El sociólogo, por su parte, parece adoptar el punto de vista de los sujetos que estudia.
• En realidad, la relación de exterioridad que usted describe, y que yo llamo objetivista, es más frecuente en la etnología, probablemente porque corresponde a la visión del *extranjero*. Pero también ciertos etnólogos han jugado el juego (el doble juego) de la participación en las representaciones indígenas: el etnólogo embrujado o místico. Se podría incluso invertir la propuesta. Al trabajar generalmente con un intermediario —los encuestadores— y *nunca* tener un contacto directo con los encuestados, ciertos sociólogos tienen más tendencia al objetivismo que los etnólogos (cuya primera virtud profe-

sional es la capacidad de establecer una relación real con los encuestados). A esto se añade la distancia de clase, que no es menos poderosa que la distancia cultural. Por ello no hay quizá ninguna ciencia más inhumana que la que se produjo en Columbia, bajo la férula de Lazarsfeld, en la cual la distancia que crean los cuestionarios y el encuestador interpuesto se ve redoblada por el formalismo de una estadística ciega. Se aprende mucho sobre una ciencia, sus métodos y contenidos cuando se hace, como en la sociología del trabajo, una especie de descripción del puesto. Por ejemplo, el sociólogo burocrático trata a la gente que estudia como unidades estadísticas intercambiables, sometidas a preguntas cerradas e idénticas para todos, mientras que el informador del etnólogo es un personaje eminente, con el cual se tiene contacto durante mucho tiempo, con quien se tienen entrevistas profundas.

Usted se opone entonces al enfoque "objetivista" que sustituye la realidad con el modelo, pero, ¿también se opone a Michelet, que quería resucitar, o a Sartre, que quiere captar significados por medio de una fenomenología que a usted le parece arbitraria?

• Por completo. Por ejemplo, considerando que una de las funciones de los rituales sociales es la de dispensar a los agentes de todo lo que colocamos bajo el membrete de "vivencia", no hay nada más peligroso que colocar la "vivencia" donde no lo hay, como, por ejemplo, en las prácticas rituales. La idea de que lo más generoso es proyectar su "vivencia" en la conciencia de un "primitivo", de una "bruja" o de un "proletario" me ha parecido siempre un tanto etnocéntrica. Lo mejor que puede hacer el sociólogo es objetivar los efectos inevitables de las técnicas de objetivación que se ve obligado a emplear, como la escritura, los diagramas, planos, mapas, modelos, etcétera. Por ejemplo, en *Le sens pratique* trato de mostrar que por no haber comprendido los efectos de la situación de observador y de las técnicas que emplean para captar su objeto, los etnólogos han constituido al "primitivo" como tal porque no han sabido reconocer en él lo que son ellos mismos en cuanto dejan de pensar de manera científica, es decir, en la práctica. Las lógicas llamadas "primitivas" son sencillamente lógicas prácticas, como la que utilizamos para juzgar a un cuadro o a un cuarteto.

Pero, ¿no es posible recuperar la lógica de todo esto y conservar lo "vivido"?

• Hay una verdad objetiva de lo subjetivo, incluso cuando contradice la verdad objetiva que se debe construir en contra de él. La ilusión no es, como tal, ilusoria. Sería traicionar la objetividad el hacer como si los sujetos sociales no tuvieran una representación, una experiencia de las realidades que construye la ciencia como, por ejemplo, las clases sociales. Entonces, es necesario abrirse paso a una objetividad más elevada, que cede el lugar a esta subjetividad. Los agentes tienen una "vivencia" que no es la verdad completa de lo que hacen y que, sin embargo, forma parte de la verdad de su práctica. Tomemos, por ejemplo, a un presidente que declara "se levanta la sesión" o a un sacerdote que dice "yo te bautizo". ¿Por qué tiene poder este lenguaje? No son las palabras las que actúan como por una especie de poder mágico. Sucede que, en determinadas condiciones sociales, ciertas palabras tienen fuerza. Sacan su fuerza de una institución que tiene lógica propia, los títulos, el armiño y la toga, el púlpito, el verbo ritual, la creencia de los participantes, etcétera. La sociología recuerda que no es la palabra la que actúa, ni la persona que la pronuncia —que es intercambiable—, sino la institución. Esta muestra las condiciones objetivas que deben reunirse para que se ejerza la eficacia de tal o cual práctica social. Pero no puede limitarse a esto. No debe olvidar que, para que eso funcione, es necesario que el actor crea que en él está el principio de la eficacia de su acción. Hay sistemas que sólo necesitan creencia para funcionar, y no hay un sistema —incluyendo la economía— cuyo funcionamiento no dependa en parte de la creencia.

Desde el punto de vista de la ciencia propiamente dicha, entiendo perfectamente su procedimiento, pero el resultado es que usted devalúa lo "vivido" de la gente. En nombre de la ciencia, puede usted privar a la gente de sus razones para vivir. ¿Qué es lo que le da el derecho (por así decirlo) de despojarlos de sus ilusiones?

• También he llegado a preguntarme si el universo social completamente transparente y desencantado que produciría una ciencia social plenamente desarrollada (y ampliamente difundida, si tal cosa es posible) no sería inhabitable. A pesar de

todo, creo que las relaciones sociales serían mucho menos desastrosas si la gente dominara al menos los mecanismos que la impulsan a contribuir a su propia desdicha. Pero quizá la única función de la sociología es la de mostrar, tanto por sus lagunas visibles como por sus logros, los límites del conocimiento del mundo social y dificultar así todas las formas de profetismo, empezando, claro, con el profetismo que se dice ciencia.

Pasemos a las relaciones con la economía, y en especial con algunos análisis neoclásicos, como los de la Escuela de Chicago. De hecho, la confrontación resulta interesante porque permite ver cómo dos ciencias diferentes construyen los mismos objetos, la fecundidad, el matrimonio, y, en especial, la inversión escolar.

• Sería un debate inmenso. Lo que podría inducir a error es el hecho de que, al igual que los economistas neomarginalistas, coloco en el principio de todas las conductas sociales una forma específica de interés, de inversión. Pero sólo las *palabras* son comunes. El interés del que yo hablo no tiene nada que ver con el *self-interest* de Adam Smith, un interés ahistórico, natural, universal, que no es en realidad más que la universalización inconsciente del interés que engendra y supone la economía capitalista. No es una mera casualidad que para salir de este naturalismo los economistas tengan que recurrir a la sociobiología, como Gary Becker en un artículo intitulado "Altruism, egoism and genetic fitness": el *self-interest*, pero también el "altruismo en relación con los descendientes" y otras disposiciones perdurables se explicarían por la selección en el transcurso del tiempo de los rasgos que permiten una mejor adaptación.

De hecho, cuando digo que existe una forma de interés o de función en el principio de cualquier institución o práctica, no hago más que afirmar el *principio de razón suficiente* que está implicado en el proyecto mismo de *explicación* y que es constitutivo de la ciencia misma. En efecto, este principio exige que haya una causa o razón que permita explicar o comprender por qué una práctica o una institución existe en vez de no existir, y por qué es así y no de otra forma. Este interés o esta función no tienen nada de natural y universal, contrariamente a lo que creen los economistas neoclásicos, cuyo *homo economicus* no es más que la universalización del *homo capitalisticus*. La etnología y la historia comparativa muestran que la magia propiamente social de la institución puede constituir casi cualquier cosa como interés y como interés realista, es decir, como *inversión* o carga* (en el sentido que tiene para la economía, aunque también para el psicoanálisis), que será objetivamente correspondido, a plazo más o menos largo, por una *economía*. Por ejemplo, la economía del honor produce y recompensa disposiciones económicas y prácticas aparentemente ruinosas —por tan "desinteresadas"—, por lo tanto absurdas desde el punto de vista de la ciencia económica de los economistas. Sin embargo, las conductas más locas desde el punto de vista de la razón económica capitalista tienen como principio una forma de interés bien entendido (por ejemplo, el interés que representa "estar libre de sospechas") y pueden así ser el objeto de una ciencia económica. La inversión es la inclinación por actuar que se engendra en la relación entre un espacio de juego donde algo está en juego (lo que yo llamo un campo) y un sistema de disposiciones que se ajusta al juego (lo que llamo un *habitus*), un sentido del juego y de lo que está en juego que implica a la vez cierta vocación y aptitud para jugar el juego, tomar *interés* en el juego, dejarse llevar por el juego. Basta pensar en lo que es, en nuestras sociedades, la inversión escolar, que encuentra su límite en las clases preparatorias para las grandes escuelas, para darse cuenta de que la institución es capaz de producir la inversión, y en este caso la sobreinversión, que es la condición para que la institución funcione. Pero se podría mostrar también en relación con cualquier forma de lo sagrado: la experiencia de lo sagrado supone de manera inseparable la disposición adquirida que hace que existan los objetos sagrados como tales y los objetos que exigen objetivamente el enfoque sacralizador (esto es válido para el arte en nuestras sociedades). Dicho en otras palabras, la inversión es el efecto histórico del acuerdo entre dos realizaciones de lo social: en las cosas, por la institución, y en los cuerpos, por la incorporación.

¿Acaso esta especie de antropología social que usted propone no es una forma de realizar la ambición filosófica del sistema, pero con los medios de la ciencia?

* El autor usa la palabra investissement, que en francés se emplea en economía y en psicoanálisis. Al traducirla al español es necesario hacer la diferencia entre inversión y carga si se trata de una u otra disciplina (*N. del T.*).

• No se trata de limitarse eternamente al discurso total sobre la totalidad que practicaba la filosofía social y que es aún moneda corriente hoy en día, sobre todo en Francia, donde las posiciones proféticas encuentran todavía un mercado protegido. Pero creo que, en su afán de conformarse a una representación mutilada del carácter científico, los sociólogos han optado por una especialización prematura. No acabaríamos nunca de enumerar los casos en los que las divisiones artificiales del objeto, por lo general según cortes realistas, impuestos por fronteras administrativas o políticas, son el mayor obstáculo para la comprensión científica. Para no hablar más que de lo que conozco bien, mencionaré el ejemplo de la separación entre la sociología de la cultura y la sociología de la educación; o entre la economía de la educación y la sociología de la educación. También creo que la ciencia del hombre inevitablemente implica teorías antropológicas; que no puede progresar de verdad más que explicitando estas teorías que los investigadores siempre implican en la práctica y que no son por lo general más que la proyección transfigurada de su relación con el mundo social.[1]

[1] El lector encontrará análisis complementarios en Pierre Bourdieu, "Le champ scientifique", en *Actes de la recherche en sciences sociales,* núms. 2-3 de junio de 1976, pp. 88-104; "Le langage autorisé. Note sur les conditions de l'efficacité sociale du discours rituel", en *Actes de la recherche en sciences sociales,* núms. 5-6, 1975, pp. 183-190; "La mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", en *Actes de la recherche en sciences sociales,* núms. 32-33, abril-junio de 1980, pp. 3-14.